

فہرست

- ۱۔ مقدمہ از مرتب ۳
- ۲۔ رسالہ وحدت الوجود (فارسی) ۱۰
- ۳۔ حواشی ۲۹

ملنے کا پتہ .

۱۔ خود مصنف

۲۔ نیچرا سرائر کرمی پریس جانشین گنج الہ آباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

حامداً و مصلیاً و مسلماً

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وبارک وسلم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن و حدیث میں تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتائے ہوئے طریقوں کو آپ کے نائبین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بارہ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علما و عملاً نبی کریم علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہیدِ محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے "تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں حضرات کے قلوب اللہ کی سچی محبت کے مسکن اسرار الہیہ کے مخزن حقائق و معارف حقہ کے معدن ہیں" ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار برکات و انوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں ان امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات دائر رکھے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت خرمائے موجب ہے اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے ان کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر سمجھا اور اپنے سمجھے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے صحیح طریق کو ضرر پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے ان اکابر قدس سرہم کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیر التعداد ہوئے۔ ان کے بیان کئے ہوئے دقائق میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق مجمل بصیرت ہو جائے اور رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکہ الآرا ہونے کے ساتھ ساتھ پیچیدہ نازک و درمزلہ الاول بھی ہے اس لئے میں قدوة المتأخرین مقدم العارضین حکیم الامتہ مجدد الملتہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس سرہ کی بعض ضروری

اسی کو مبالغہ وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے۔

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید نخل شد چو پینائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من کیستم گرا دہست تھا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند از د کمترند کہ باہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کر دی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ —
(زندہ معشوق است و عاشق مردہ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گولاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے رو برو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں۔ اسی طرح توحید و جود کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اس طرح فرمائی ہے:-
”موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشوف کو تحقیق ہو گیا ہے کہ یہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصہ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔“

”باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہوگی تو وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجدید تصوف ص ۱۷۱)

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہو کہ اسکی مختصر تعریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھام صرف عنوان و تعبیر سخت و حشمتناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان و الفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر ”وحدت الشہود“ کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسئلہ اور اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ ”عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ کبھی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم وغیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں یہ عالم کے قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار و نفی کر دیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحد وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کر دینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار و خواص جدا کرنا بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا قیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کر دیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور منفصل سمجھو کا عدم سمجھو جیسے آفتاب کے

۱۷۶

کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم نہ سمجھنا تھا ہی بجا اصلہ (تجہد تصوف)
اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معتزلیں اور اس کے
منکرین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ
کی مراد کے خلاف سمجھنے والے معنی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معتزلیں کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو
براہین عقلیہ و درائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان
کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں مولانا
تھانویؒ نے ایک کتاب التبیہ الطریقی فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہر حال ان کتابوں
میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملتا ہے جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا ہے افسوس
ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہو گا میرے
پاس آنے سے پہلے ہی ضائع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت
کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید
خان بن محمد خان کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً ساڑھے چار سو برس
پہلے گزرا ہے اور مولف رحمۃ اللہ سلطان ممدوح کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور
سلطان موصوف کے حکم دیا ہے کہ یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ امکی اور رسالہ کا
نام ”بجانب الغری فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی“ ہے شیخ پر معتزلیں نے
جو اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔
اس رسالے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں
بطریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کرا کے شائع کیا
جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ نام تمام ملا اور جو حصہ موجود ہے اس کے ادراک بھی
جا بجا ضائع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ

عہ افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کرا دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہر حال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل اوراق موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اپنی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تفسیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوتی ہیں انہیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں ان کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو میں سر دست اسی مقدمہ کو بطور مشتمل از خروارے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سرچشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علماء کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تسمیہ کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں شیع فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

آخر کتاب میں حاشیہ بقید صفحات مندرج ہے

مسئلہ وحدۃ الوجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حامداً و مصلیاً و مسلماً

متکلمین دو فرقہ اند یکے گمراہان و اہل بدعت اند مانند معتزلہ دوم را ہر و اہل سنت و جماعت اند کہ اشعریہ و ماتریدیہ اند و ہر دو طائفہ را متکلمین گویند خواہ سنی باشد و خواہ معتزلی و وجودیہ نیز دو طائفہ اند یکے محمدانہ یکے موحدانہ و بیان مذہب ہر دو طائفہ از ضروریات است تا فرق میان محمدین و موحدین معلوم شود و آن در دو وصل است۔

وصل اول در بیان وجودیہ محمدین بدآن حواکث اللہ عن القرناء السوء کہ ایں طائفہ خبیثہ می گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل و متعین و ممتاز از عالم ارواح و اجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالیٰ اللہ عن ذلک علو کبیراً و نسبت او با سائر افراد عالم نسبت کلی طبعی است با افراد خویش پس عالم (اللہ) است و اللہ عالم است چیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را اللہ گویند بلکہ انچه هست ہمیں عالم است لا غیر۔ و ایں کفریست صریح و قویست قبیحہ حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص و در بعض نسخ فتوحات می باشد گاہ باشد کہ عالم مستقل باشد کہ او را رسالت المعرفۃ نام است نفی ایں مذہب کرد۔ و من ہر منار لت اقدام طائفۃ عن بحر ی التحقیق فقالوا ما شئنا الا ما نری فجعلت العالم هو اللہ واللہ نفس العالم لیس

اما آخر و سبب هذا المشهد لكونه ما يحققون تحقيق اهلہ فلو
 يحققوا به ما قالوا بالذالك - و میرید شریف در حاشیہ تجرید و مولانا سعد الدین
 در شرح مقاصد ذکر این وجودیہ کرده اند و اظهار کفر ضلالت ایشان نموده اند
 اما سید شریف در حاشیہ تجرید چنین فرمودہ کہ جماعتی از صوفیہ بریں رفتہ اند کہ نیست
 در واقع الا ذات واحدہ کہ در وی ترکیب نیست اصلا و او را صفات نیست کہ عین
 ادست و او حقیقت وجود است کہ منزہ است در حذات خود از خواہد عدم و
 سمات امکان - مرا و راست تقییدات بقیود اعتقاد و بحسب آن نمایندہ
 می شود موجودات متمازہ پس متوہم می شود از آن تعدد حقیقی و این خروج است
 از طور عقل چہ بدایہ شہادت بتکثر و بتعدد موجودات تعدد حقیقی و شہادت است
 باینکہ ذوات و خفایق مختلفہ یا حقیقتہ اند نہ باعتبار - و کسانیکہ باین گفزار رفتہ اند
 و دعوی میکنند لساناں بمکاشفات و مشاہدات میکنند می گویند وصول آں
 بمباحث عقل و دلالت ممکن نیست بلکہ عقل معزول است در بنجا اینچنانکہ حس
 از درکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل مقید اند قائل اند باینکہ
 ہر چہ عقل شہادت کند با و مقبول است و ہر چہ شہادت نکند با و مردود است و
 میگویند کہ طورے و رائے عقل نیست و چنین می دانند کہ آں مکاشفات و مشاہدات
 بتقدیر صحت مآول است بچیزے کہ موافق عقل است پس ایشان بشہادت مذکور
 عقل نزد ایشان مستغنی اند از اقامت بران بر ابطال امثال می شمارند تجویز اد
 مکابرہ کہ التفات با و نباید کرد و این ترجمہ کلام سید است و اما مولانا سعد الدین در

۱۔ قلبی نسخہ میں ہے "ہذا المشہد لكونه ما يحققون نہ تحقیق اهلہ"

۲۔ اصل نسخہ میں ہے "چہ بدیہہ او شہادت است"

۳۔ اصل نسخہ میں ہے "نہ [.....] کہ میں نے تصحیح کی نیلوت بلکہ"

شرح مقاصد چنین فرمودہ است کہ مشہور شدہ است در میان جمیع از متفلسفہ و متصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است و چون برایشان ایراد کردند کہ وجود مطلق مفہوم کلی است و در خارج تحققی ندارد و افراد غیر متناہی دارد و واجب موجود است در خارج و واحد است و در دین تکثری نیست جواب دادند باین کہ ادواحد شفعی است و موجود است بوجہ یکہ عین اوست و تکثری..... اضافات است نہ بواسطہ تکثر وجودات ایشان است زیرا کہ..... بقیاس موجودے دیگر می زاید و علی ہذا این جواب احتراز است از شناعیت تصریح باینکہ واجب نیست و باینکہ وجود جمیع اشیا حتی فاذورات واجب است تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔ والا تکثر وجودات و بودن وجود مطلق بمعنی مفہوم کلی وجود ندارد والا در ذہن ضرور است و جمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق از مقولات ثانیہ است و امور اعتباریہ است و تحقق در خارج ندارد این ترجمہ بعضی از کلام اوست و مقصود از این حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشان است لا غیر و جائے گمان برمدہ اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ این است حاشا لہ کہ مذہب شیخ این باشد۔

وصل دوم در بیان مذہب وجودیہ یوحیدین رضی اللہ عنہم جمعین۔ بدان جہات اللہ فی سلاک اولیاء کہ شیخ قدس سرہ القزینی در مصنفات خود فرمودہ کہ واجب الوجود وجود مطلق است و بعضی از معتقدان نادان و منکران باحرامان گمان برمدہ اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعد الدین آنرا شرح نمودہ است و رد کردہ۔ و آن بہتالے ست عظیم و کلامے ست غیر مستقیم و ادین

ع اصل نسخ میں ہے "مطلق" کے ہم کلی وجود ندارد۔

ع اصل نسخ میں ہے "او"

وصل کلام شیخ را ترجمه کنیم..... شیخ رضی اللہ عنہ در عقیدہ اول از فتوحات فرمود
 کہ واجب تعالی..... موجود است بنفس خود ندارد افتناحے وجود او ندارد
 نہایت بقائے اولیہ او وجودیست مطلق۔ مگر ان شیخ چون این عبارت را در اول
 فتوحات دیدند در بعضی از مصنفات او مثل او یافتند جرم کردند کہ شیخ وجودیست
 و تکفیر او کردند و بعضی از معتقدان شیخ چون این عبارت دیدند اعتقاد کردند کہ مراد
 شیخ آن است کہ باری تعالی وجود مطلق است یعنی وجود عام کہ از محمولات ثانیه
 است و چون وجود مطلق با معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی از تکاب کردند
 و گفتند کہ ادکلی طبعی است او در حد ذات خود وجود مستقل ندارد پس دائماً لازماً و
 ابداً او را منظرے از مظاہر بایکدو ضمن آن متحقق گردد و بقدم عالم قائل شدند و
 انواع اعتقادات فاسدہ از آن اصل فاسد لازم آمد لا جرم متحد شدند و از دائرہ
 شریعت بیرون رفتند و مراد شیخ رضی اللہ عنہ باین کہ باری تعالی نہ علت است
 نہ معلول۔ آنچنان کہ در باب ششم از فتوحات فرمودہ است کہ حق تعالی اوست
 موصوف بوجود مطلق زیرا کہ او سبحانه نہ معلول است چیزے را نہ علت است
 بلکہ او موجود است..... سوال اگر گویند کہ عدم معلولیت او ظاہر است فاما
 عدم علیت او ظاہر نیست۔ جواب علت دو معنی دارد یک لغوی و یک معنی شامل
 فاعل است و قابل است و غایۃ است و صورت و شرط و معد و ارتفاع مانع۔ و شک
 نیست کہ باری تعالی باین معنی علت است زیرا کہ او صانع عالم است دوم اصطلاحی
 چنانچہ فلاسفہ میگویند کہ ذات باری تعالی بے ملاحظہ امر دیگر خواہ آن نفس الامری باشد
 مثل امکان عقل اول و وجوب او بالغیر و خواہ موجود خارجی باشد مثل قدرت و ارادہ
 نزراہل سنت او علنہ تامہ عقل اول است و این معنی ایجاب است و علی ہذا وجود
 باری تعالی ملازم وجود عقل اول باشد و باو مقید و باینفاک او از روی محال است

پس وجود و مقید شد بغیر مطلق الوجود باشد عبارت شیخ موافق این است تا فهم معنی
 ان افلا سفة صرحوا بان ایجادہ تعالیٰ للعالم ہو من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوقہ عنہ
 فانکرم والقدرة واثبتوا له الایجاب وایں عین تقیید وجود حق است بوجود
 عالم کہ مستلزم قدم است و چون شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باین معنی کرده
 باشد ہر آئینہ اثبات اختیار کرده باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از
 امور اعتباری نفس الامری مشق قدرۃ و ارادۃ از وی بچہ صادر نشد پس علت
 از فتوحات فرمودہ کہ بآں کہ ذات حق نشد ظاہر از و چیزے اصلاً ازین حیثیت کہ
 ذات است بے آنکہ نسوب شود با و آخر و آل مرآخوان است کہ بذات نسبت آل کنند کہ او
 قادر است بر ایجاد ایں نزدہ است و نزد اہل حق - یا بآں ذات نسبت کنند کہ او
 علت است نیست ایں مذہب ما - و ادیحیح نمی شود و لیکن بود غرض ما از نہایت
 آن مخالف ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ اد نسبت وجود عالم بذات حق نکرد و ازین حیثیت
 کہ او ذات حق است بآنکہ نسبت نکرد با و علت دلند ایں مذہب او کہ دیم با
 وجود نسبت قادریت بآں ذات لابد است از روی امر ثالث و آن
 ارادہ است و ارادۃ ایجاد است مراں عین را کہ مقصود است با ایجاد پس موجود نشد
 کون الا از فردیت یعنی جز ذات، قدرۃ و ارادۃ، نہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است
 و در باب دوم از فتوحات فرمودہ کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود
 است و مقید نیست بغیر خود نہ معلول است و نہ علت مرچیزے را بآنکہ او خالق
 معلولات و علل است و بآنکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است بالسر
 سبحانہ نہ بذات خود مقید است بوجود حق تعالیٰ - پس فرق عظیم باشد میان قول
 شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است
 علی اصن نسخہ میں تھوڑا سا کرم خوردہ ہے جو میرے نزدیک "نشود و باب اول" ہوگا

پدیده اول آن است که او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آن است
که او وجود عام است که از معقولات ثانیه است و اول ایمان صحیح است و دوم
کفر صریح -

Ref. Library

مقدمه وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام مادر وجود حاصل
نه وجود مطلق که وجود عام است که عبارت از ثبوت کون و حصول و تحقق است
زیرا که او را بدست بر سایر موجودات در ذمین نه در خارج که معدوم است
چه اگر وجود واجب تعالی عین ذات او نباشد بلکه غیر او باشد - در خارج هر آینه
موجود خارجی باشد پس صفتی باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد
و ممکن باشد چه تعدد واجب بالذات محال باشد و علی هذا اتصاف باری تعالی
بآن صفت لابد است او را از علت و جائز نیست که آن علت غیر ذات باری
باشد و الا لازم آید که واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد به غیر پس
مکن بالذات باشد و واجب بالتغیر یا آن که ایجاد فرع وجود است پس مادام
که موجودی نفس نه باشد علت وجود نمی تواند بودن - و علت مقدم است
نه معلول بنقدیم ذاتی پس قبل ازین موجود بود - اگر آن وجود سابق عین این
وجود لاحق است تقدم اشیه علی نفسه لازم می آید اگر غیر او است تسلسل لازم
می آید یا انتها بوجودی که او عین ذات است و هو المطلوب - سوال -
اگر گویند که ذات باری تعالی من حیث هی علت است - جواب - گوئیم
هر چه معروض وجود است او بنظر بذات خود من حیث هی وجود از مسلوب است
باین معنی که نه عین او نه جز او است پس او در حد ذات خود از همه معرا باشد پس
ماهیت من حیث هی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال
است بداهته - پس ماهیت لا بشرطش موجود نمی تواند بودن - خواه ایجاد خود

کنند خواه ایجاد غیر و منازعت درین باب مکابره است. دلیل دیگر هر مفهومی که متعارف وجود است مانند انسان مثلاً مادام که وجود منضم با وجودی باشد چه از وجود او در نفس الامر موجود نیست قطعاً. و مادام که ملاحظه انضمام وجود با او نکنیم حکم کنند حکم باینکه او موجود است نتوان کردن. پس هر مفهومی که متغایر وجود است از محتاج است در موجود بودن خود بغیر او. و ممکن است چه امکان را معنی دیگر نیست الا آنکه از محتاج است در موجود بودن بغیر پس هر مفهومی که او متغایر وجود باشد امکان باشد و علی هذا وجود باری تعالی غیر او نباشد و الا ممکن باشد تعالی است عن ذلک علواً کبیراً. سوال. اگر گویند که ممکن آنست که محتاج باشد در موجودیت خود بغیر که موجود او باشد نه محتاج بغیر که وجود او باشد. جواب. چون احتیاج بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استقاده کرده باشد و معلول او شده باشد و در موجود بودن خود بران غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواه آن غیر را وجود او گویند و خواه او را موجود نامند. دلیل دیگر واجب در حذرات خود منافی عدم است و او ابعید مفهومات است از قبول عدم زیرا که ماعدای او را امتناع از قبول عدم لذاته نمی کند بلکه بواسطه وجود امتناع از قبول عدم می کند و شک نیست که واجب آن است که منافی عدم لذاته باشد نه آن است که منافی عدم بواسطه غیر باشد و وجود منافی عدم است لذاته نه بواسطه وجود دیگر و الا تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد که وجود واجب باشد.

دلیل دیگر. اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد وجود او غیر او نباشد و نه تسلسل پس باری تعالی در موجودیت خود محتاج باشد ب ممکن که غیر او است و آن ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالی با امکان اولی باشد تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً و اگر در خارج نباشد بلکه وجود او

در خارج محال باشد و او محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چه وجود عام را معنی دیگر نیست الا آنکه ادب و ادب است و در خارج موجود نیست چه اذا از مقولات ثانیه است و بر باری و غیره محمول است و سخن در وجود خاص است نه وجود عام -

مسئله - چون مقرر شد که ذات باری عین وجود است پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماهیتی نیست و نسبت عرض عام است - و در خارج وجودی غیر او موجود نیست خلافاً للثابین که ایشان میگویند که وجود ممکنات در خارج موجودند و وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سوال اگر گویند که چون وجود باری عین او است پس او را موجود نتوان گفتن - چه معنی موجود ذوالوجود است جواب گوئیم معنی موجود ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بماهیات ایشان و خواه از قبیل قیام شی بنفسه باشد مانند قیام واجب بنفس خود - با وجود که محمول در قول ما که الواجب موجود و وجود خاص نیست که عین واجب است در خارج و در ذهن تا اعتراض لازم آید بلکه محمول وجود عام است که واجب است در خارج و غیر او است در ذهن - و با کلمه حمل وجود خاص بر واجب حمل مواطاة است و حمل وجود عام بر حمل اشتقاق است و قال نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سره الغریر "حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج با اشتقاق ندارد بلکه مواطاة محمول است و اگر صیغه موجود را از وجود یا معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذوالوجود خواهد بود اعلم من ان یکون الوجود بنفسه ادغیره - سوال - اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد و علی هذا موجود بودن ادب هم مجاز خواهد بود جواب - گوئیم مولانا جلال الدین دوانی فرموده از آنکه اطلاق

برای مجازی باشد لازم نیاید که اطلاق موجود بر دو مجازی باشد کما لا یخفی علی من له ادب بصیرة سوال - اگر گویند که متبادر بدین از لفظ وجود امری است کلی که مانع شرکت نیست پس چگونه عین واجب باشد با وجود که واجب جزئی حقیقی است جواب - سخن در حقیقت وجود است که در نفس الامر است نه در آنچه با ذہان متبادر است از مدلول لفظ زیرا که جائز است که مدلول لفظ وجود در ذہان امر کلی باشد و عارضی اعتباری باشد هر حقیقت واجب را و این حقیقت در حدود ذات جزئی حقیقی متمنع الاشتراک باشد و آن مانند مفهوم واجب باشد بقیاس حقیقت چه مفهوم واجب امری است کلی و حقیقت جزئی حقیقی -

مقدمه - حقیقت نادر مثلاً تا در خارج موجود نشود احراق و اشتراق ندارد و بسبب پیداشدن احراق و اشتراق وجود خارجی نادر است و علی هذا احراق و اشتراق آثار و احکام خارجی نادر شده است و وجود خارجی نادر مبداء آن احکام و آثار است و غرض ما از این مقدمه دانستن آن مبداء است چکاو مشابہت میگویند که وجودی است که عارض ماهیت ناری شود در خارج مبداء احکام و آثار اوست پس نادر بود وجودی موجود است که غیر اوست و وجود او بخود موجود است نه بوجود دیگر عارض او شود و حکمای اشراقیین میگویند که فاعل نفس ماهیت را در خارج پیدا کرده بے آن که وجود عارض او گردد و اندک بلکه ایجاد ماهیت بر قول ما مثل ایجاد وجود دست بر قول شما یعنی ماهیت بذاتها اثر فاعل است در خارج و چون ماهیت در خارج پیداشد عقل او را ملاحظه کرد و معنی هستی و بودن و وجود و تحقق و کون و حصول از وی انتزاع کرد و بر وجهی که دو گفت که الما هیئۃ موجودۃ - پس در خارج نیست الا ماهیت فقط وجود و هستی که بر وجهی محمول است امر اعتباری است نه آن است که او موجود خارجی باشد بلکه

اواز معقولات ثانیه است و مراد از معقولات ثانیه آن است که چون ماهیت
 انسان را تعقل کنیم در ذهن ما صورت او در می آید و آن صورت که در ذهن حاصل
 است از معقولات اولی است و در خارج جزئی که محاذی اوست و آن انسان
 است که در خارج موجود است و چون این صورت حاصل
 در ذهن را بار دیگر ملاحظه کنیم می بینیم که در ذهن صفت چند دارد که در خارج
 نداشت از آن جمله آن است که در ذهن کلی است و مانع شرکت نیست و
 در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس این کلیت معقول ثانیه باشد
 و وجود که بر ماهیت محمول می شود از این قبیل است چه ماهیت اولاً در خارج اثر
 فاعل میگیرد و در آنگاه صورت او در عقل می آید بعد از آن عقل در وی معنی حصول
 و وجود بودن ادراک میکند و بر و حمل میکند و این مذہب مختار محققین است
 از حکما و متکلمین - و اکثر متاخرین با و قایل شده اند فاما از کنه او غافل اند و از
 کیفیت ادبے حاصل - و اگر درین مذہب تامل وافی واقع شود معلوم شود که او
 عین قول اشعری است که وجود هر شے عین آن شے است و عین قول شیخ محمد ابن
 است که وجود اشیا ذات حق است و ما انشاء الله تعالی آن را در دو وصل بیان
 کنیم وصل اول - در بیان آن که این سخن عین قول اشعری است و وجود هر
 شے عین آن شے است چون این سخن ظاهر البطلان است در بادی الراءے
 چه بر آن تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نه معنوی و آن باطل است زیرا
 که ما چون اعتقاد کنیم که مانع عالم موجود است فاما ندانیم که او واجب است یا
 ممکن جوهر است یا عرض و چون اعتقاد کنیم که او عرض است و شبهه آید و
 آن اعتقاد را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او جوهر است باز شبهه آید آن اعتقاد
 را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او واجب است و ظاهر است که اعتقاد موجود

بودن او زایل نمی شود هنگام زوال اعتقاد عرضیست با اعتقاد جوهریت و زوال
اعتقاد جوهریت با اعتقاد واجبیت - پس اگر وجود عین جوهر و عرض بودی
بایستی که اعتقاد موجودیت زایل شده پس معلوم شد که وجود مشترک است
میان جوهر و عرض اشتراک معنوی نه اشتراک لفظی - و چون جناب شیخ ابوالحسن
اشعری رحمه الله علیه رحمة واسعة از آن اجل و ارفع است که سخنی بگوید که ظاهر
البطلان باشد هر آئینه علماء محققین سخن او را بر آن حمل کرده اند که مراد شیخ
اشعری بعین آنست که وجود ممتاز نیست از ماهیت اشتیاز خارجی یعنی در
خارج چیزی نیست که ادراک ماهیت گویند و چیزی دیگر نیست که ادراک وجود گویند
تا آن وجود که در خارج است عارض آن ماهیت که در خارج است موضوع
خارجی مانند عرض سواد جسم را چه در خارج چیزی هست که ادراک جسم گویند و
چیزی دیگر است که ادراک سواد گویند و او عارض جسم شده است در خارج عرض
خارجی بلکه بودن ماهیت در خارج همین نفس حصول و تحقق است لا غیر -
و این عین کلام اشراقیین است چه ایشان گفته اند که ماهیات بذواتها اثر
فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است و چون ذات معلول
در خارج پیدا شد عقل انتزاع کون و حصول و وجود از وی می کند و بر و حمل
میکند - پس هیچ فرقی نه شد میان این دو کلام الا باینکه اشراقیین بوجود ذهنی
قابل اند پس می گویند که وجود عین ماهیت است در خارج و غیر ماهیت است
در ذهن - زیرا که ادجمول است بر و محمول می باید که بموضوع در خارج متحد باشد
و در ذهن مفارقت باشد تا محمل صحیح شود چون که شیخ اشعری بوجود ذهنی قائل نیست
لذا گفت که وجود عین ماهیت است فقط
وصل دوم - در بیان آنکه آن کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سره است

شک نیست که وجود بمعنی مصدری که عبارت از کون و حصول و ثبوت و تحقق
 است در خارج موجود نیست پس او مبدأ آثار و احکام خارجی نمی تواند بود و
 از سه وجه - اول آن است که او معدوم است در خارج و معدوم در خارج مبدأ
 وجود خارجی نمی شود بداهتاً زیرا که چیزی که در حذ ذات خود متحقق نیاشد
 سبب تحقق دیگری نتواند بود و منازعت درین باب مکابره است - دوم
 آن است که مقرر شد که ماهیت انسان مثلاً مادام که وجود او منضم نشود در نفس الامر
 بوجهی از وجود او در نفس الامر موجود نیست قطعاً مادام که ملاحظه انضمام وجود
 با و نکنند حکم باین که او موجود است نتوان کرد اصلاً - و چون وجود از معقولات
 ثانیه است و در خارج وجودی ندارد و ماهیت نیز در خارج موجود نیست انضمام
 میان دو قدم خارجی در ذهن ممکن است اما در خارج محال است کما لا یخفی علی
 من له ادنی تأمل - و انضمام دو عدم خارجی در ذهن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
 بودن بداهتاً - آری هر گاهی که دو امر اعتباری که در خارج معدوم باشند یا هر
 که در خارج موجود باشد قائم شوند ملاحظه انضمام مینهما باعتبار اجتماع هر دو در آن
 موجود که هر دو با قائم اند ممکن است و همچنین اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
 شود و امر اعتباری با و عارض شود ملاحظه انضمام میان آن دو امر نیز ممکن است
 اما ملاحظه انضمام میان دو معدوم که چنین نباشند ممکن نیست بلکه قول باینکه
 انضمام میان آن دو امر اعتباری که بموجب خارجی قائم اند خالی از بعد نیست
 مادام که وجود در خارج بماهیت منضم نشود ماهیت بر عدم خود باقی است و لهذا
 حکما و مشائین بآن رفته اند که وجود موجود است در خارج - و عارض ماهیت است
 در خارج تا معنی انضمام متصور گردد و سوم آن است که وجود بمعنی مصدری از
 جمله آثار و احکام خارجی ماهیت است زیرا که اولاً ماهیت در خارج متحقق گردد

و عقل معنی وجود از روی اخذ می کند و بر وجهی می کند پس وجود باین معنی متاخر
باشد از حصول ماهیت در خارج پس مبدأ آثار و احکام نتواند بودن -

مقدمه - این همه زبده جمیع مقدمات است و مقصود بالذات اوست
و چون آثار و احکام ماهیات وجودی طلب میکند که مبدأ آن آثار و احکام گردد
و وجودی که در خارج موجود باشد چیزی که نیست و آن ذات واجب الوجود
است تعالی - پس او مبدأ آثار و احکام ماهیت باشد باین معنی که از نفس
ماهیت را در خارج جمیع لوازم و عوارض که در پدید آورده و بعد ذالک عقل معنی کون
و حصول از ماهیت اخذ می کند و بر وجهی می کند و این کلام بعینه کلام شیخ اشعری
است و حکما و اشراقین است غایه مافی الباب آن است که اسلوب تعبیر مختلف
است و مقصود واحد شعر

عبارت ناشی و حسنك واحد وكل الے ذاك الجمال یثیر
و توضیح این در دو تکمله خواهد شد انشاء الله تعالی -

تکمله اول - جمیع حکما و اکثر متکلمین بوجود ذهنی قائل اند و اما اهل
سنت از متکلمین اگر چه بوجود ذهنی قائل نیستند اما از کلام ایشان قول بوجود
اشیا در علم حق لازم می آید زیرا که ایشان در اصول فقه تصریح کرده اند باینکه معدوم
مكلف است بامور شرعیة و قاضی عضد الدین و ابن حجب می فرمایند که این قول
خاصه اهل سنت است و سایر طوائف برایشان انکار عظیم کرده اند و گفته اند که هرگاه
تکلیف نا تم و غافل و منشی علیه مجنون منتع باشد تکلیف معدوم من باب لا اولی
منتع شود - اهل سنت جواب این چنین فرموده اند که این اعتراض وقتی وارد شود که
معدوم در حالت عدم بالفعل مكلف شود و این معنی مراد نیست بلکه مراد تعلق
عقلی است یعنی آن معلومی که در خارج معدوم است الله تعالی دانست که موجود

خواهد شد شرائط تکلیف متوجه شد حکم برودرازل باینجه فہم خواهد کرد فعل خواہد کرد لایزال
 ایں تصریح است بوجوہ علی چہ اگر اشیا در علم حق تعالی موجود دنیا شدند اقلی عقلی
 دو جہ ازلی ہیچ معنی ندارد و بالجملہ معلومات حق تعالی معدوم مطلق نیستند زیرا
 چہ نزد او متمیز است۔ نزد عالم البتہ بوجہ از وجوہ وجودی دارد خصوصاً نزد اہل سنت
 کہ باین قائل اند کہ حق تعالی عالم است بجزئیات برو جہ جزئی و علی ہذا اشیا نزد
 حضرت حق در علم قدیم او حاضرند بجاہیات البکیہ و اشخاصہا الجزمیہ و ایں بحث
 طویل الذیل است ایں موضع احتمال شرح آن نمی کند و غرض ما دریں موضع
 باین تمام می شود کہ اشیا در علم او موجودند بوجوہ علی خواہ کلی خواہ جزئی و آن موجودات
 علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابۃ خوانند و اگر خوف اعتراضات مردم
 نااہل نبودے ایں لطویات نشدے کما قال علی رضی اللہ عنہ الحکمہ نقطۃ کثرہا
 الجاہلون۔

تکملہ دوم۔ حق تعالی چون خواهد کہ ماہیت راہیات جزئیہ کہ در علم او
 مرسوم و حضور او حاضر است در خارج موجود گرداند ایں ماہیت را بذات مقدسہ
 خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد و بواسطہ آن نسبت آثار و احکام آن
 ماہیت در خارج ظاہری شود و ذات باری کہ وجود است مبدأ آن آثار و احکام
 آن ماہیت شدہ است و علی ہذا وجود عارض ماہیت نشدہ بلکہ مبدأ شدہ
 موصول و تحقق ماہیت را در خارج۔ و سابقاً معلوم شد کہ حصول و تحقق امر
 اعتباری نفس الامر می است کہ از پیداشدن ماہیت در خارج عقل آن را در
 ماہیت ادراک می کند و بر دجمل میکند و چون عبارت ضیق است بیش ازین
 نتوال گفت کہ بعد از پیداشدن ماہیت بعد از ظهور ماہیت عقل معنی کون اخذ

24. 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34,

می کند پس اعتراض نباید کرد که پیدا شدن او همان نفس بودن است که کون و
وجود و تحقق است زیرا که فطانت و فهم در اخذ معانی از الفاظ الطف و اشرف از آن
است که مقید بظواهر و کلمات باشد بلکه اقتضای آن میکنند که معنی را قبل از
تمام تعبیر الفاظ اخذ کنند - والسلام - و سید شریف در حاشیه تجرید در دو موضع
بیان این معنی نموده و چنین فرموده که وجود حقیقت مشخصه نیست و در حد ذات
خود دروے تعدد نیست بوجهی از وجوه و او قائم است بذات خود و عدم یا و متضرر
نمی شود اصلاً و امکان با و راه نیابد قطعاً - و او حقیقت واجب است تعالی و
تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است که مر آن حقیقتی را که او ممتنع القیام
است بغیر نسبتی خاصه است بآن اگر چه آن نسبت مجهول الکلیفیت است -
و این حقیری گوید که آن نسبت مجهول الکلیفیت نیست بلکه معلوم است چه او
عبارت از نسبت مبدائیت است و نسبت مبدائیت مجهول الکلیفیت نیست
در دو موضع آخر از حاشیه تجرید فرموده که واجب وجود مطلق است یعنی معر از تقید
بغیر و انضمام باو - و علی هذا متصور نمی شود عروض وجود مایهات ممکنه را
پس نیست معنی موجود بودن مایهات ممکنه را الا آنکه آن مایهات ممکنه را نسبت
مخصوص است بحضرت وجودی که قائم است بذات خود - و آن نسبت بر وجوه
مختلفه است و انحاء ششگانه - و متعذر است اطلاع بر مایهات آن نسبت - پس
موجود کلی باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است انگاه فرموده که

هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشائخنا وقال لا يعلمه الا
الرحمن في العلم چون سید شریف که امام متاخرین است این معنی را پسندیده
است و معرفت او نیز این چنین در علم حواله کرد باید مبتدیان نارسیده و پیران

علی اصل نسخ می باشد بر دو وجه مختلفه

تا بالغ زبان اعتراضات و ایهامیه و شبهه فاسد دراز نکنند و بقصور فهم معترف
 شوند - والسلام - و چون این معنی منقح و مقرر شد باید که در فروع و نتایج آن
 شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد و الله الموفق - فرع اول در وجود
 خارجی و چیز است یک ماهیت ممکنه که آثار و احکام دارد دوم مبدأ آن آثار و احکام
 در خارج که ذات حق است و مبدأ من حیث انه مبدأ مفارقتی ذی المبدأ که هست
 است نیست بلکه مقارن و مجامع و مع خواهد بود - اما آن مقارنت و مجامعت و معیت
 نه مانند مقارنت عرض بعرض است و نه مانند مقارنت عرض بجز هر است بلکه مقارنت
 مبدأ بذی المبدأ است که درین مقارنت چیز و مکان و موضع دخل ندارد بلکه
 مجرد تاثیر است و تاثیر و فعل است انفعال متقوله فعل انفعال که فعل باشد فعل بالفعل
 فاعل باشد نه بالقوة و علی هذا فاعل در حالت فعل لازم و مقارن و مصاحب
 منفصل باشد بالفعل نه بالقوة پس ذات وجود مقارن ماهیت باشد و الیه اشار
 بقوله تعالی و هو معکم اینما کنتم و الله بكل شیء محیط فافهم مقارنته
 الوجودی لما هیته سوال چون آثار و احکام اشیا مختلف است - چه آثار و
 احکام آب برودت و سیلان و رطوبت است و آثار نار حرارت و دیوست و احراق
 و علی هذا سایر اشیا - و وجود و اجبی سبحانه و تعالی یک حقیقت است که درین اختلاف
 و تباین هیچ وجه نیست پس چگونه مبدأ آثار متضاده و متباینه گردد و چه گونه مبدأ
 افراد جمیع عالم شود و یک زمان و مقارن همه اشیا گردد در زمان واحد جواب گوئیم
 در جواب احتیاج واقع است باین که مثال محسوس بطریق ضرب المثل و الله
 المثل الاعلی فی السموات و الارض ابراد کنیم تمثیل چون آئینهای مختلف
 الالوان و الالوان در مقابل آفتاب واقع شود و دیوارهای خلف آن آئینها باشد
 هر آئینه نور آفتاب بر آن آئینها افتد و بآن رنگهای مختلف منبج شود و بر آن

دیوار که خلف آن آگینها است جمیع آن اکوان والوان و مقادیر بران دیوار می
نمایند و حال آنکه نور آفتاب در حذرات خود از ان الوان معرا و مبرا است و
جمیع الوان به نسبت اظہار شده لا غیر فرع دوم اعیان ثابتہ کہ موجودات
علم ازلی حق اند کہ تقدم بمثابہ آن آگینها است و علی ہذا ظہور آثار مختلفہ از
واحد حقیقی بقدر القوابل جائز باشد و مقارنتہ او در ہمہ محال نباشد چہ او خارج
از دائرہ زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیاء در آن واحد ممکن باشد
کما یبین فی المثال چہ ہر یک از ان اعیان آثارے و احکامے خاص دارد کہ دیگرے
ندارد و مبدائیت وجود واجبہ مرا آثار و احکام اعیان ثابتہ را در خارج مانند
اشراق نور آفتاب است بران آگینها و دیوارے کہ خلف آن آگینها است
مانند وجود خارج است کہ در مقابل دنورے کہ منصفیج شدہ است بالوان
آگینها و بر دیوار افتادہ مانند موجودات خارجی است فافہم دلائل توہم و این
مثال نتیجہ چند دارد نتیجہ اول از فرع معلوم شد کہ موجود خارجی دو چیز است
یکے ماہیت و یکے مبداء مقارن یعنی ہذا موجود خارجی دوہبت دارد ہبت اول خلقت
و امکان و وجودیت و ان ہبت ماہیت است و این ہبت را با اصطلاح این
طائفہ فرق گویند و ہر کہ این ہبت را عین باری گوید کافر است چہ این ہبت
امکان صرف است و وجودیت محض دوم ہبت مبدائیت و ان ہبت حق است و وجوب ربوبیت
است و در اصطلاح این طائفہ این ہبت را جمیع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم
شد کہ نورے کہ بر دیوار افتادہ است و بالوان مختلفہ ظاہر شدہ است وجود
خارجی او است لا غیر و انچہ محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط والوانے
کہ در درے نمودہ است معدوم موجود نہا است و موهوم محقق الفنا است و
دہبت نوریت جمیع است و ہبت لونیۃ فرق است و موجود خارجی جامع است

میان دو جهت پس او برزخ باشد میان وجوب و امکان مخرج البحرین یلتقیان
 بینہما ببرزخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگرہ دو امکان وجوب نہ۔
 اما معاین میان ماہیت و مبداء و نور و لون فرق نکند بلکہ ہر دو را یکے پندارد
 و عالم محقق ماہیت را ماہیت داند و مبداء را مبداء شناسد و نور را نور و لون را
 لون۔ و خلط میان جمع و فرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہ العبد عبدہ و الرب
 ربک۔ فلا تفلط و تخلط۔ مثالہ و شد المثل الاعلیٰ شراب است و جام۔ از
 کمال شفافیت جام و لطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو کیست و عقل داند روشنی
 اندر جام بمثابة ماہیت است و شراب مانند مبداء است و اجتماع ہر دو بمثابة موجود
 خارجی است۔ معنی مثال را اخذ کن و صورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ شہر
 فکانتا شیدین فی اعیاننا کصفاء الزجاجة فی صفاء الصہباء
 فالعلم یشہد للخلصین ثانیاً والعین یعطى واحدا للرائی
 و قال الشیخ قدس سرہ العزیز شہر

ولکن مزج دقیق مغزہ
 یری واحد والعلم یشہد ثانیاً
 موجود خارجی ازین حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ و مبداء واجب اگر از حیثیت اشتغال
 او بر مبداء او را عین گویند و در نباشد اگر از حیثیت اشتغال بر ماہیت او را غیر داند بعینہ نیست پس
 او را نہ عین است نہ غیر ہم عین است ہم غیر۔ مثالہ و شد المثل الاعلیٰ۔ اگر صورتی در مریائی
 متعددہ مختلفہ در صفو کبر و طول و عرض و اعوجاج و استقامت روی نماید ہر اینہ بہ بقدر
 استعداد خود آن صورت را خواہد نمود پس در آن صورت اختلاف بسیار وے نخواہد نمود
 در آن صورت در حد ذات خود از آن اختلاف معروض است۔ نتیجہ سووم آل مرابے
 مختلفہ مانند اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند و آن صورت بمثابة مبداء است پس مبداء
 اگر چه واحد است بوحث حقیقی قاطب واسطہ اختلاف قوا بل متعددہ بحسب ہر قابلی

مبدأیت او مختلف می شود و آن صورت که در مراتب و باختلافات متصف اند نه عین آن صورت
 اند از جهت ظهور اختلافات و از جهت آنکه همه ظلال اند و عکس و وجود متاصل ندارند
 و نه غیر آن صورت اند زیرا که آن صورت بنفسها و حقیقتها در مراتب ظاهر شده پس هم
 عین او پند هم غیر او- مبدأ آثار و احکام هر چند که واحد حقیقی است اما نسبت به هر
 ماهیت و وجهی خاص ندارد که بدیگری ندارد و از آن وجه خاص آثار و احکام آن ماهیت
 ظاهر می شود و بواسطه آن وجه خاص آن ماهیت در ماهیت دیگر اثر می کند تا فاعل
 غیر حق نباشد و از آن وجه خاص شجره موسی علیه السلام گفت اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ وَحْسَیْنِ
 منصور گفت اَنَا الْحَقُّ - و لهذا عارف قیومی مولانا جلال الدین رومی فرموده فرد مستزاد
 حقا که هم او بود که میگفت اَنَا الْحَقُّ در صورت بله با منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد- تا او را بگمان شد
 و معجزات انبیاء و کرامات اولیا صلوات الله علیهم اجمعین از این وجه به خاص ظاهر میشوند
 مثال این وجه خاص سرائت و احد است در اعداد چون واحد خود را یکم را سازد در یکم را اول
 اشین ظاهر می شود و در یکم را دوم ثلثه و علی هذا غیر نهایت- حیثیت و وصول واحد را اشین
 و ثلثه و اربعه و غیره با وجه خاص است فاما اسم او ظاهر نمی شود و در آن را اشین و ثلثه و اربعه گویند نه
 واحد مجمع شود اسم او و ذات او در مراتب اعداد- چه اگر اسم او ظاهر شد حقیقت عدد
 باطل گشته اگر چه آن عدد را واحد نیز گویند چنانکه گویند اربعه و واحد و یک را سایر اعداد و
 سالک چون در سلوک در آید و بحق متوجه می شود و باین وجه خاص متوجه میشود و لهذا
 اکابر فرموده اند که حق را در خود طلب باید کردن- و لهذا مولانا شمس الدین محمد شیرازی مشهور
 بالمغربی می فرماید ابیات

آنکه عمری در پی اوئی دویدم سو به سو ناگمانش یافتم بادل شسته رو برو
 آخر الامرش بدیدم مختلف در کوه دل گرچه بسیارے دویدم در پی او کو به کو

سه اصل نسخه میس به - تحفه شود اسم او الم - اصل نسخه میس به "ندیدم"

انچہ مطلوب دل و جان مست با جا در دل است
منزل جاناں بجائے دل ہمی جوید دلم
لیک از مطلوب خود جان ہے خبر تم غافل است
غافل از جاناں کہ اور در دل جان منزل است
در میان آب و گل آں جان و دل سازد وطن
ہر کسے دارند با خود این چنین گنج نہاں
لیک ہر کس راز خود بہر خود طلسم مشکل است

حاشیہ کتاب

ہذا متکلمین علم کلام کے جاننے والے۔ یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل نہ برہا
سے کام لیتے ہیں۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقائد دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش
کی جاتی ہے۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطاء اور جہانی
کی متبع ہے۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطاء کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فاسدہ کی
وجہ سے بر طرد کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عنائے یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا
اس لئے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہو گیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج بدعتی سمجھا جاتا ہے۔
اشعریہ عقائد میں امام ابو الحسن اشعری کی متبع جماعت ہے۔ ماتریدیہ امام ابو
منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیف اختلاف قریب کلام میں
ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت
محد۔ بد مذہب۔ فاسد العقیدہ۔ بے دین۔ موحّد۔ اللہ کی وحدانیت کا معتقد
حماد اللہ عن القرآن السو خدا تم کو برے ساتھیوں سے بچائے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک
علو اکبیر خدا اس سے بالاتر ہے۔ ومن ہمہنا..... ما قالوا بذلک اسی بنا پر ایک
جماعت کا قدم جا رہے تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ سوائے چیزوں کے
جنہیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے محققین کی کسی تحقیق (یعنی تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی ورنہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ فلا تجرید محقق نصیر الدین طوسی شیخ کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین تفتازانی علماء اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے محدث ہیں۔ سمات جمع سمتہ بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کئی حقیقتوں کا ہونا بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کئی اعتبار سے کئی سمجھ لینا۔ برہان دلیل مفید یقین۔ مکابرہ دعویٰ یا دلیل کہ منشاء او کبر نفس باشد کا ذور است۔ انجاس، ایلید چیزیں۔ حاشا سعد۔ درینجا حاشا برائے تنزیہ است یعنی خدا نخواستہ۔

صفۃ قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایۃ۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہوا اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً علمۃ تامہ۔ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو۔ ان الفلاسفۃ وابتوالہ الایجاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود میں لانا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب کا ثابت کرنا لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔

قدوس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔ صفۃ وجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الخارج۔ پس ممکن بالذات باشد

کیونکہ جب اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہو تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بذات اور واجب بالذات غیر ہوگا۔ معاً امرا خیالی۔ لا بشرط شے غیر مقید پچیرے لغیا و اثباتا
 صفا ۱۷ در حد ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے
 مثالی عدم لہذا یعنی خود اس کی ذات بلا واسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفا ۱۸ حمل مواطاة حمل بالمواطاة اسے کہتے ہیں کہ محمول موضوع کی طرف بلا واسطہ کسی اور
 مفہوم کے خود مسند ہو جیسے زید در جل میں جل زید کی طرف مسند ہے۔
 حمل اشتقاق حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ محمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطہ سے
 مسند ہو یا یہ کہ محمول سے کوئی چیز مشتق کر کے اس کو مسند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی
 طرف۔ اس طریقہ پر زید ذو علم۔ زید لہ علم۔ زید عالم وغیرہ۔
 صفا ۱۹ امتنع الاشتراك جس میں اور کی شرکت محال ہو۔

حکما جمع حکم کی جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی بقدر طاقت اوساط الناس
 کے کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما
 کہے جاتے ہیں۔ حکما دو قسم کے ہوئے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے جل پھر کہ بڑھڑھا کر اولہ
 عقلیہ قائم کر کے اپنے دعوؤں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکماء متشائین ہوا۔ دوسری
 وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کر کے نور اشراق کے ذریعہ سے
 حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعویٰ کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشرافین ہوا۔

معقولات اولے چونکہ یہ مفہایم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا یہ نام
 رکھا گیا پھر ان صورت ذہنیہ کو جو مفہایم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ
 ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ پھر دوسرے
 درجہ میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول
 ثانی۔ صفا ۱۹ کہہ۔ حقیقت۔ ظاہر البطلان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی المرآے ظاہر سمجھ
 یعنی بظاہر۔ اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد
 افراد ہونا۔ براں تقدیر اس صورت میں

صفا ۲۰ مستتبع مستلزم۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محی الدین ابن العربی صاحب فتوحات
 و نصوص وغیرہ از کبار اولیائے عظام قدس سر۔ مادام تا وقتیکہ۔ لکھا لا یجفی۔ تا مل جیسا کہ کچھ محی
 غور کا مادہ رکھنے والے پر یہ ظاہر ہے۔

صفحہ ۲۱ قول یا ایک انضمام۔ غالباً صحیح اس طرح ہے "قول بانضمام۔ تہذ خلاصہ عمدہ مقصود بالذات۔ اصل مقصد۔ واجب الوجود اللہ تعالیٰ۔ لازم عوارض متمتع الانضمام۔ عوارض عوارض ممکن الانضمام۔ غایت مافی الباب۔ زیادہ سے زیادہ۔ اسلوب طریق۔ روش۔ شعر۔ عباراتنا شتی... البتہ البتہ یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تیسرے تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے شتی جمع شتیت بمعنی مفرق کذا فی المتجدد مفتی علیہ بے ہوش۔ جو غشی کی حالت میں ہو۔ من باب لا دلے یعنی بڑبڑا۔

صفحہ ۲۲ ازل قدم۔ قبل خلقت۔ بجزئیات بروجہ جزئی۔ یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک حالت۔ علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم۔ بہا ہیا تھا انکلیتہ واستیصھا الجبریمہ یعنی مکمل چیزیں علم الہی میں اپنی باہیات کلیہ اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم سے کوئی حال باہر نہیں۔ العلم نقطۃ کثرھا الجاحلون علم ایک نقطہ ہے جسے جاہلون نے زیادہ کر دیا ہے یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر نادان کے سمجھانے اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ مرم منقش ضیق۔ تنگ = صفحہ ۲۳ لطف و اثر۔ صاف تر دہ بالا تر = متصرف تھی شود۔ دل نہیں پاسکتا = مجہول الکلیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں۔ متعذر نا ممکن = انکار شتی مختلف انسام = وجود ہے مختلف۔ وجوہ مختلفہ صحیح ہے =

هذا المحض.... الراسخون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے ہمارے شائع میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں کے جو علم میں کامل ہیں = واللہ المثل الخ اللہ کیلئے بلند مثل ہے آسمانوں میں اور زمین میں = منصف شود رنگین ہو جاتا ہے = کما بین فی المثال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا = فافہم ولا توہم اسے سمجھ لو اور گرفتار رہم نہ ہو = دو جہت دو حیثیتیں = شعر کانتا شتین.... للرائی ہماری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (انکی حالت ایسی ہے) جیسے شیشے کی صفائی شرباب کی صفائی میں۔ کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے دیتا ہے۔ مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایک ہی چیز دکھاتی ہے۔ و لکن مزج.... ثانیاً لیکن وہ تو ایسی لطیف اور صاف آمیزش (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور معرفت دوسری چیز کی شہادت دیتی ہے = درمرا یہ متعددہ کی آمیزشوں میں = اعوجاج۔ ٹیڑھا ہونا = استقامت۔ سیدھا ٹھیک ہونا = ظلال۔ جمع ظل کی = عکس جمع عکس کی = سرایت۔ ساری ہونا = اکا بر۔ صوفیہ کہ ام۔ فقط